

NIETZSCHE PERSPEKTIVIKUS BŰN-KRITIKÁJÁNAK ÉRTELMEZÉSEI – DANTO, NEHAMAS, CLARK

VÁRADI PÉTER

A Z ALÁBBIAKBAN KÉT SZEMPONT együttes figyelembe vételét javaslom *A morál genealógiájának* értelmezéséhez.¹ Az első szempont arra kérdez rá, hogy vajon lehetséges-e Nietzsche filozófiájában a bűn kritikájának olyan értelmezése, mely szerint az nem reduktivista. A másik szempont szerint viszont bűn alatt nem érthetünk valamely magában való dolgot, hiszen ez ellentétes lenne Nietzsche filozófiájának egész irányultságával.

A bűn és büntudat kérdése nem tisztán pszichológiai probléma Nietzsche számára. Ezzel együtt is sok értelmező főként pszichológiai érdekűnek tekinti ezeket. Ezek szerint a bűnt Nietzsche azáltal eliminálná az életből, hogy megváltoztatja azokat a pszichológiai feltételeket, melyek a bűn metafizikai fikciójának pszichológiai alapját képezik. Ebben a modellben Nietzsche az affirmációt hirdeti, mely megszabadít a *ressentiment*től és a bűntudattól, ezek hiányában pedig nincs alapja a bűn fikciójának.

Vajon hogyan állhatunk ellen annak a csábításnak, hogy Nietzsche bűn-értelmezését egyszerű pszichológiai redukcionizmusnak tartsuk? Sőt, ellenálljunk-e egyáltalán? Ezekre a kérdésekre keresek választ alább három kortárs amerikai filozófus, Arthur Danto, Alexander Nehamas és Maudemarie Clark egy-egy könyvének segítségével.² A választást az indokolja, hogy közöttük éles vita van Nietzsche igazságra vonatkozó álláspontjának értelmezésében. Éppen e miatt azonban lehetőséget kínálnak az azzal való számvetésre, hogy van-e lehetőség bűn kritikáját nem reduktivistaként értelmezni akkor, ha azt egy hagyományos filozófiai kérdésfelvetés – adott esetben az igazságkritérium és igazságelmélet – felől közelítjük meg.

Azzal a problémával minden perspektivikus értelmezésnek szembe kell néznie, hogy vajon nem teszi-e már eleve feleslegessé a nietzschei genealógia erőfeszítéseit akkor, amikor azokat már eleve egy perspektivikus elemzés tárgyává teszi. Bizonyos, alább megvilágítandó értelemben ugyanis egy

¹ Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. Bp., Holnap. 1996. A címet a fordításban használt helyett a nemzetközi szakirodalom által hivatkozott formában használom.

² Arthur Danto: *Nietzsche as Philosopher*. NY, The Macmillan Company. 1965. Alexander Nehamas: *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge/Mass., Harvard UP. 1985. Maudemarie Clark: *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge, Cambridge UP. 1992. Alexander Nehamas: *The Art of Living – Socratic Reflections From Plato to Foucault*. Cambridge/Mass., Harvard UP. 1998.

perspektivikus Nietzsche-értelmezés folytonosan avval a kihívással néz szembe, hogy elsúlytalanítja a bűn fogalmának kritikáját. Ez elővigyázatosságra kell, hogy intsen bennünket akkor, amikor Nietzsche művének egyik legintenzívebben és legmélyebben ható gondolatmenete éppen a bűn fogalmának kritikája.

Az *Ecce Homo Miért írok én olyan jó könyveket?* című fejezetében ezt írja Nietzsche: „a bűn szóval mindenféle fajtalanság, vagyis – a szép szavak barátainak kedvéért – az idealizmus ellen küzdök”.³ Az idealizmus helyére pedig, ha nem is mindig, de legtöbbször behelyettesíthetjük a metafizika kifejezést – nem igaz? De vajon az *Übermensch* avagy Zarathustra, sőt, talán a szövegeit író Nietzsche nem szolgálhatna-e éppen efféle ideálként? E kis bizonytalanságot a behelyettesítésnél az a lehetőség okozza, hogy esetleg Nietzsche csak a metafizikát veti el és ugyanakkor ideált alkot, vagy metafizikus marad és új metafizikai ideált támaszt, vagy elutasítja a metafizikát és az ideált is elutasítja. Az alább vizsgálandó három szerző e három variációt zongorázza végig. Clark metafizikátlan ideált talál Zarathustrában, Danto metafizikai pozíciót betöltő ideált az *Übermensch*ben, míg Nehamas a stílus gyakorlásában a metafizikán és ideálon túli praxis lehetőségét fedezi fel.

Az általam vizsgált három szerzőt két dolog köti össze. Egyrészt vita alakult ki közöttük az igazság fogalmának nietzschei értelmezése kapcsán. Másrészt mindhárman elutasítják, hogy a filozófiai perspektivizmus fogalmát egy tágabb keretbe ágyazva, a személyiség perspektivikus képe felől közelítsék meg. Számukra Nietzsche nem egy általános perspektivikus probléma-összefüggés keretében vizsgálja a filozófia hagyományos kérdésfelvetéseit, hanem a perspektíva elsődlegesen filozófiai kérdésként vetődik fel. A személyiségprobléma elsődlegességéből elsősorban az újabb német értelmezések indulnak ki, és ehhez az iskolához csatlakozik Biczó Gábor újabban megjelent könyve is. A három elemzendő szerző közül Nehamas van ide legközelebb, akinek írásában Derrida és Rorty együttes ihletését fedezhetjük fel, és aki, ha jól érzékelem elmozdulását, egyre közelebb kerül ehhez az értelmezéshez.⁴ Alább azonban a perspektíva kérdését a filozófián belülinek tekintjük, és nem pedig fordítva.

³ Nietzsche: *Ecce Homo*. Bp., Göncöl. Megjelenés éve nincs megadva. (szerk.) 65. o.

⁴ Újabb könyvben, a *The Art of Living – Socratic Reflection from Plato to Foucault* címűben egy fejezetet szentel Nietzschének. Lényegében megismétli korábbi argumentumait avval az eltéréssel, hogy nagyobb hangsúly esik a személyi önnevelésére. Ugyanakkor Rortyra utalva azt is meg kell említenünk, hogy – ahogy arra Boros János is felhívja a figyelmet – Nehamas folyamatosan kikerüli a pragmatizmussal való számvetést Nietzschével kapcsolatban, holott nyilvánvaló párhuzamok mellett az is bizonyos, hogy Ralph Waldo Emerson írásai erős hatást gyakoroltak rá. Főként a Tapasztalat című írás,

Felvetődik a kérdés, miért is lenne fontos mindez akkor, amikor Nietzsche *A morál genealógiája* című könyvében meglehetősen terjedelemben fejt ki nézeteit a bűn eredetéről. Talán nem elég számunkra az, amit ott találunk? Természetesen nem. Hiszen nem csak az kérdés, hogy vajon *igaznak*, vagy esetleg csupán *elfogadhatónak* tartja az ott lefektetett elemzéseit, de azt sem tudjuk, hogy mi következik mindebből. Ahhoz tehát, hogy valamelyest is tisztába jöhessünk avval, hogyan is gondolkodik a bűnnel kapcsolatban Nietzsche, számolnunk kell azokkal a gondolatmenetekkel, melyek megteremtik a bűn kritikájának háttérét és megadják jelentőségét.

Visszatérve *A morál genealógiájához*, itt Nietzsche a zsidó-keresztyén morál történeti-pszichológiai leírását adja, melynek fundamentuma az erő önpusztítótóvá válása. Ezek szerint a két ellentétpár, a jó-rossz és a jó-gonosz közül az első az eredeti. Ennek megfordítása révén jött létre az utóbbi, úgy azonban, hogy ebben már nincs pozitív értéktételezés, hanem a másik értékének tagadása áll az új hierarchiában az értékelés csúcán, míg a negatív oldalon e tagadás tagadása. A tagadás tagadása révén az erő önmaga ellen fordul, új formát hozva létre, mely önmaga elpusztítására tör. Ennek a folyamatnak pszichológiai párhuzamaként az erővel szemben, annak tagadásaként kialakul a neheztelés, és a neheztelés megfordításaként a bűntudat. Ennek az utolsó megfordításnak az eszköze a metafizikai bűn fogalma, médiuma pedig az aszketikus ideál avagy a keresztyén pap. Amikor azonban szembe kívánunk nézni evvel, tudnunk kell, hogy milyen módon kívánjuk ezt olvasni. Vajon Nietzsche csak saját használatra készítette elemzését – legalábbis abban az értelemben, hogy ezáltal létrehozza saját perspektíváját, ahogy Nehamas véli?⁵ Vagy metafizikai tanítása mindannyiunknak szól, ahogy Danto állítja? Vagy felajánlja értelmezését számunkra mint egy lehetséges értelmezést, miként Clark mondja?

Arthur Danto álláspontja szerint Nietzsche *A nem morálisan felfogott igazságról és hazugságról* címen írt tanulmányát követően fenntartja az igazságról ott megfogalmazott álláspontját, az úgynevezett 'falszifikációs tézist'. Ez annyit mond, hogy nincs igazság, mivel „az igazság hazugság”. Nincsenek tények, tehát morális tények sincsenek, hanem minden értelmezés, azaz interpretáció. Ennek megfelelően az általa leírtak is csupán interpretációk abban az értelemben, hogy nem tartanak igényt az igazság, ha

ahogy azt Stanley Cavell kimutatta. Boros János: *Pragmatikus filozófia*. Pécs, Jelenkor. 1998. 17-22. o.

⁵ „We share no common ground that makes what is good for one good for all or good in itself. Moralities must 'finally reach agreement that it is immoral to say: „what is right for one is toght for the other”.” *The Art of Living*, 149. o. Nehamas arra helyezi a hangsúlyt, hogy Nietzsche 'tanításának' éppen lényege szerint nem lehetséges őt követni.

tetszik az igaz állítás rangjára. Ennek folyományaként az örök visszatérésről illetve a hatalom akarásáról szóló tételek, mint filozófiájának alaptézisei *par excellence* metafizikai tételek – látszólag igazságigényük van, ugyanakkor nem igazolhatóak. A morállal kapcsolatban azonban azon túlmenőleg, hogy természetesen nincs igaz morál, minthogy nincsenek igaz morális állítások (nincsenek morális tények), azt állítja Danto, hogy maga a morál mint, ha tetszik, filozófiai műfaj, kikerülhetetlen Nietzsche számára.⁶ Danto álláspontja szerint azért metafizikai Nietzsche, mert interpretációjáról azt állítja ugyan, hogy objektíve nemesebb, mivel jobb az élet számára, mint más interpretációk, a nemes és hitvány közötti rendezésnek azonban semmilyen objektív kritériumát nem adja meg.⁷ Ezáltal filozófiája, mint Danto fogalmaz, itt eltér általános irányultságától.⁸ Danto Nietzschéje Schopenhauerhez és Kanthoz hasonlóan úgy gondolja el az állítások mögötti világot, mint valami üres, alaktalan, formátlan 'ittséget', amivel viszont értelem-szerűen semmilyen állítás nem mutathat korrespondenciát, tehát az igazság korrespondencia-kritériuma szerint.⁹

⁶ Danto: Im. 160. o. Ha el is fogadjuk Danto értelmezését, arra szeretném itt felhívni a figyelmet, hogy az az idézet, melyet argumentumként idéz evvel kapcsolatban Nietzschétől, egyáltalán nem konkluzív, mivel nem tesz különbséget a morál két (mondjuk aktuális és formális) fogalma között – ahogy egyébként azt újabban sokan megteszik, többek között Clark is. Állítását az *Emberi, túlságosan* is emberi azon állítására alapozza, hogy „a morál előfeltételeiben fekvő tévedések nélkül az ember állat maradt volna” (ETE 40.). Ebből azonban természetesen nem következik, hogy ezen előfeltételek alapján, esetleg más feltételekkel kiegészülve nem születhetett volna valami egészen más, mint a morál. Danto itt kissé nagyvonalúan következtet. Annak ellenére, hogy az igazság, metafizika és művészet fogalmaival kapcsolatban felhívja a figyelmet az effajta kettős értelmezés fontosságára, értelmük megkettőződésére. Ide tartozik még Clark megállapítása: „A system that determines the value of conduct solely in terms of ‘the retroactive force of success or failure’, for instance, is an instance of ‘morality’ in the wider sense, but Nietzsche counts it as ‘pre-moral’ in the narrower sense (*Beyond Good and Evil* §32 [*Werke* VI.2: 46-7]).”

⁷ Általánosságban mondhatjuk, hogy Danto az igazság pragmatikus fogalmát fedezi fel Nietzschénél. „Nietzsche, as we shall see, advanced a pragmatic criterion of truth: *p* is true and *q* is false if *p* works and *q* does not.” Danto: Im. 72. o.

⁸ Im. 187. o. „But the truly incoherent element in Nietzsche’s thought is his speaking as though an objectively better type of being can be talked of, whereas it is wrong to take normative criteria as having the least bearing on the way things are to be judged in reality. This is an unpleasantly tangled pocket in his system, and an aberration from the overwhelmingly dominant direction of his thought. But I see no way of explaining it away.”

⁹ „Because he wanted to say that all our beliefs are false, he was constrained to introduce a world for them to be false about; and this had to be a world without distinctions, a blind, empty, structureless thereness.” Im. 96. o.

Visszatérve eredeti kérdésünkhöz, Danto értelmezésében Nietzsche a bűn alapjául szolgáló metafizikát felcseréli egy újjal, habár más szerkezetével. A pragmatikus igazság-kritériumot radikális decizionizmussal kényszerül kiegészíteni, mivel az élet nem szolgál objektív alappal perspektívák hierarchizálásához. A radikális decizionizmus az inkommenzurabilitás téziséhez vezet, és végül is Danto szerint azáltal szűnik meg a bűn fogalmának értelme, hogy az egyes döntések, cselekedetek vagy jellemvonások végső soron nem összemérhetőek. A jónak és hitványnak csak az affirmáció ad – és természetesen pusztán pszichológiai – értelmet.¹⁰ A bűn, kissé szabadabban értelmezve Dantot, az a fogalom volt, melynek mentén össze lehetett mérni az egyes perspektívákat. Ez azonban nem lehet az összemérés objektív alapja. Az összemérés alapja az élethez való viszony – tehát az igazság pragmatikus kritériuma, mellyel ismét abba a problémába ütközünk, hogy, Nietzschét idézve: „az élet nem érv”.

Nehamas részben Dantoval vitatkozva alakítja ki értelmezését, részben pedig a már említett Derridától és Rortytól érkező hatásoknak enged. Derrida hatásának tűnik, hogy számára kézenfekvő, hogy Nietzsche az életet szövegként gondolja el, melyen belül természetesen az írás mint szövegalkotás valamiféle privilegizált helyzetben van. A szövegként elgondolt élet fogalmával egészíti ki Danto interpretációra vonatkozó elgondolásait, fenntartva tehát azt az előfeltevést, hogy Nietzsche minden későbbi filozófiai tevékenysége során kitartott *A nem morálisán felfogott igazságról és hazugságról* című cikkében kifejtett falszifikációs tézis mellett.¹¹ Rorty felől pedig az a tendencia érthető meg, hogy Nehamas számára a falszifikációs tézisben foglalt paradoxon elegendő alapot szolgáltat ahhoz, hogy megkérdőjelezze: van-e egyáltalán igazságelmélete Nietzschének. Az eredeti stílus és a szabad szellem fogalmaiban fedezi fel az ahhoz szükséges eszközöket, melyek révén garantálni lehet az élet azon egységét, mely számára a műalkotás szolgál mintaként. Nietzsche esztétizmusának kérdését addig tágítja, hogy a szövegként értett élet és a világ filológiájának doktrínáit saját magára is alkalmazhassa Nietzsche. Ennek révén értelmezésében az írás művelete iktatja be Nietzsche személyes hatalomakarását a világba. A világ tehát különböző szövegek küzdőterepe, ahol az erősebb bizonyul értékesebbnek.

A genealógia, tehát a morál genealógiája is interpretáció abban az értelemben, hogy saját morális gyakorlatunk nem egyéb, mint egy szöveg, értelemmel felruházott jelek halmaza, melyet például *A morál genealógiá-*

¹⁰ Az *Übermensch*, az örök visszatérés és a hatalom akarása kérdéseit tárgyalja Danto az affirmáció témakörében. Hogy melyiket miként, arra itt nincs hely kitérni, bár izgalmas kérdéseket vetne fel. Vö: Im. 195-196. o.

¹¹ „Nietzsche in not a Pragmatist, not does he accept any other theory of the nature of truth.” *The Art of Living*, 146. o.

jának interpretációjában megvilágítani kíván Nietzsche. A könyv harmadik része pedig nem egyéb – folytatja Nehamas –, mint annak bemutatása, hogy hogyan lehetséges az interpretáció mint művészet, a művészi morál, ha úgy tetszik. Nehamas elemzése alapján azt mondhatjuk, hogy a bűn felesleges és káros fogalom egy jelrendszer, jelesül az emberi viselkedés (ön)értelmezése során, és amennyiben hajlandóak vagyunk felváltani azt egy jobb jelrendszerrel, akkor tegyük meg. Ahhoz, hogy képesek legyünk választani, „szabad szellemeknek” kell lennünk, ezáltal szabadon mozoghatunk a perspektívák fölött, és meg tudjuk alkotni saját stílusunkat azaz saját magunkat mint műalkotást. Azt már említettük, hogy Nehamas megkérdőjelezni látszik, van-e egyáltalán igazság-elmélete Nietzschének, azt azonban még nem fejtettük ki, hogy milyen összefüggésben teszi ezt.

Nehamas úgy véli, hogy a perspektivizmus nietzschei változatát azokkal az állításokkal szemben kell megvédenie, melyek szerint önmagát cáfolja meg egy olyan filozófia, mely önmagáról feltételezi, hogy tévedés. Nehamas szerint viszont Nietzsche nem azt állítja, hogy minden tévedés, hanem azt, hogy minden interpretáció, ezért bármi lehet tévedés. Nincsenek szükségszerű igazságok. A perspektivitás tézise szerinte annak állítása, hogy minden interpretáció, így lehet tévedés is – ezt azonban nem cáfolja meg az, hogy maga ez az állítás szintén lehet tévedés. A tévedés lehetősége nem cáfolata a perspektivizmus állításának – érvel Nehamas.¹² Ezek után viszont felettébb meglepő, hogy igazságkritériumot nem ad meg interpretációjában – eltekintve attól, amelyet a szabad szellem kapcsán nyújt.

Nehamas szerint tehát, amit Nietzsche a bűn kritikájaként kifejt, az egy versengő igazság, alapvetően azonban esztétikai szempontok szerint kell értékelnünk. Mivel bármi lehet hamis, lévén minden interpretáció, nem lehetséges a bűn metafizikai fogalma, mely szerint az szükségszerű igazságot jelentene. A stílus az a fogalom, mely ebben a döntően esztétikai szempontú perfekcionizmusban szelektál a versengő igazságok között.

Clark mindkét fenti értelmezéssel szembehelyezkedik. Dantoval szemben két fontos alapfeltevést kérdőjelez meg. Az első az, hogy vajon tulajdoníthatunk-e valóban kimagasló jelentőséget a falszifikációs tézisnek azon körülmények között is, hogy Nietzsche írását sohasem jelentette meg, illetve későbbi írásaiban látszólag eltávolodott a korábban kifejtettektől – és természetesen ez a kérdés Nehamasszal szemben is fennáll. A második felvetése az, hogy mennyiben tartható az állítások mögötti üres világ képzele akkor, amikor Nietzsche a szimbólum terminust felváltja a metaforával, és felhagy mindazon gondolatmenetek folytatásával, melyekben a világ effajta megkettő-

¹² A második könyvében ezzel kapcsolatban Davidsonra hivatkozik, és Davidson igazságra vonatkozó értelmezését tulajdonítja Nietzschének. Vö: az 5. fejezethez írt 57. lábjegyzetét.

zése történik. Nehamas-szal szemben pedig még azt veti fel, hogy az interpretáció révén értelmezett perspektivizmus-fogalom valójában nem csak azt feltételezi, hogy lehetséges, hogy állításunk hamis, hanem azt is, hogy mellette számtalan versengő, az igazság rangjáért *vele azonos eséllyel* harcba szálló perspektíva létezik, melyeken az igazság azonos értelemben állítható.

Ezen ellenvéleményeit abban az elemzésében összegzi, melyben a mellett érvel, hogy Nietzsche nemcsak a dolog-jelenség fogalompárt különbözteti meg Kanttal és filozófiai örököseivel megegyezően, hanem a valóság-jelenség fogalompár mentén gondolkodva egy magában való létezésről beszél. Ez a magában való létezés szemben áll tehát azzal a létezéssel, mely egy elmével való relációjában értelmezett, ilyet találunk Schopenhauer mellett Berkeleynél is – mint erre egyébként Danto is rámutat. Az más kérdés, hogy Danto számára természetesen ez nemhogy ellentét, de éppenséggel párhuzam Nietzsche és idősebb angol kollégája között. Ennek fényében Clark modellje tehát egy elmétől független létezésre és arra épül, hogy elmétől független lényeg viszont nincs. Emellett pedig elutasítva a falszifikációs tézist azt állítja, hogy Nietzschének van konzisztens igazságelmélete, de legalább is képes két perspektívát összemérni objektív módon. Nem utasítja tehát el Nehamas objektivitásra való igényét, bár annak nehamasi módját látszólagosnak tartva új formát keres neki.

Az általa ismertetett elv szerint minden két perspektíva esetén lehetséges, hogy az eltérő előfeltevések felfüggesztése mellett a közös előfeltevésekre alapozott, ha tetszik, 'metszeti' perspektívában mindig találhatóak olyan állítások, melyek számukra egyaránt igazak. Ezzel egyrészt elveti a dantói inkommenzurabilitás-tézist, másrészt ezen (nem esztétikai eredetű) objektív alappatra támaszkodva elutasítja Nehamas azon elképzelését, hogy a nietzschei életmű mint egész nem másra irányul, mint Nietzsche önképzésére.

Láttuk, hogy Danto számára a bűn kritikájának lényege, hogy Nietzsche a fent ismertetett előfeltevések alapján elveti az igaz állítások lehetőségét, minthogy elveti a tények lehetőségét. Ezek után pedig úgy érvel, hogy a bűn mint metafizikai fogalom legfeljebb a különböző perspektívák differenciális mozzanatának rangjára tarthatna igényt. Minthogy azonban a perspektívák nem összehasonlíthatóak, differenciális mozzanatuk sincsen. Számára tehát, hogy úgy mondjam, Nietzsche genealógiai búvészkedése kissé felesleges, inkább redundáns semmint konkluzív elemzés – habár ezt Danto természetesen nem mondja ki. Pusztán annyi haszna van, hogy bővíti Nietzsche lélektani ismereteinek sorát, ám azon a lényegi igényen nem változtat, melyet Danto „egzisztencialista követelésként” ad Nietzsche szájába: légy

autentikus!¹³ E metafizikai pozíció ideált feltételez, melyet az *Übermensch* figurájában ragad meg Danto.

Nehamas számára Nietzsche bűn-kritikájának lényege, hogy a bűn fogalmával dolgozó perspektívában feltárt kettős tagadás révén nyilvánvalóvá tegye a szabad szellemeknek, hogy ha valaki saját perspektíváját kívánja megalkotni, akkor ezt ki kell küszöbölni. A bűn ebben az értelmezésben nem más, mint egy másik perspektíva uralmának nyoma és egyben biztosítéka. Nehamas értelmezésében a tökéletessé formált perspektíva retroaktív teljességgént érvényesül az egész életen, stílusként. Az ekként megnyilvánuló hatalomakarás, az adott perspektíva hatalomakarása amennyiben teljes, nem teremt lehetőséget a büntudat, tehát a bűn „oka” számára. A stílus ekként való megvalósítása szerint nem metafizikus, és egyben nem létezik számára ideál sem – ő maga lenne az ideál. A kis problémát az jelenti, hogy ezek szerint Nietzschén kívül ennek senki sem veszi hasznát.

Clark felől nézve kapja a legnagyobb jelentőséget Nietzsche bűn-kritikája. Ekkor ugyanis lehetővé válik, hogy az elemzést olvasva meggyőződjünk annak helyességéről, elfogadjuk igazságát. Ez természetesen nem ideál nélkül zajlik – az igazságok ugyanis mindig egy ideált szolgálnak – ahogy a nietzschei közhely mondja. Éppen ebben rejlik ugyanis az aszketikus ideál értelme, mely így érvel: állítom, mert igaz. Az aszketikus ideál helyett új ideált kell állítani, ha nem akarjuk az aszketikus ideál új és új formáit szolgálni.

Ezért Nietzsche egy ellenideált alkot Zarathustra alakjában. Clark értelmezésének ereje abban rejlik, hogy Zarathustrára vonatkoztatva, az ideálon keresztül tárja elénk az afirmáció és örök visszatérés doktrínáit. Értelmezésében az örök visszatérés kérdése nem kozmológiai probléma. Az ideál felől nézve ugyanis az örök visszatérés azt a kérdést veti fel, hogy képes-e Zarathustra *affirmálni* ezt a doktrínát. Ezáltal a nietzschei korpusz középpontjába az *Zarathustra afirmációjának* kérdése kerül, mely a *nehezteléssel és büntudattal* áll szemben – evvel párhuzamosan pedig az *örök visszatérés* a *bűnnel* kerül szembe. Clark arra építi értelmezését, hogy az örök visszatérés tana a kiadott szövegekben szinte kizárólag csak Zarathustrával kapcsolatban bukkan fel. Evvel szemben persze meg kell említenünk, hogy a nyolcvanas évek második felében is gyakorta írt jegyzeteket Nietzsche az örök visszatérés problémájáról anélkül, hogy Zarathustrát említene.

A bűnt Clark szerint sem lehet „önmagában” megragadni vagy kritika tárgyává tenni. Egy ideál függvényében lép elénk, ez az ideál azonban nem ’tartalmi’, hanem sokkal inkább ’strukturális’ jellegű fogalom, úgyszólván a gondolkodás egy módja, melyen csak szubveniál egy értékhierarchia. A bűn ideáljának struktúrája a keresztény pap, vele szemben áll Zarathustra.

¹³ Danto: Im. 212. o.

Ha eltekintünk a nietzschei filozófia pszichológiai értelmétől, és perspektivizmusát úgy kívánjuk megérteni, hogy abban a bűn kritikája háttérbe szorul, akkor Clark szerint elveszítjük a nietzschei elemzések eredményeinek jelentős hányadát. Nietzsche perspektivikus bűn-kritikájának van értelme, és ez nem lehet filozófiai perspektivizmusának valamiféle esetleges következménye, ahogyan az Danto és Nehamas nyomán gondolhatnánk. A bűn kritikája azért nem pusztán pszichológiai érdekelttségű, mert amire vonatkozik, az igaz. Az ideál fogalma teszi lehetővé, hogy igazságról beszéljünk a metafizika kritikája mellett.

Mindebből természetesen nem következik, hogy Clark értelmezése a legjobb értelmezés. Azonban valószínű, hogy Nietzsche perspektivikus bűn-kritikája a három ismertetett közül egyedül nála tartja meg relevanciáját. Ha az afirmáció ideálját állítjuk fel, akkor elkerüljük azt az örök problémát is, hogy sok értelmezés szerint háborús bűnöket is afirmálnunk kellene Nietzsche intenciói szerint. Ránk ugyanis mindez csak azzal a következménnyel jár, hogy ideálként fogadjuk el az örök visszatérést afirmáló Zarathustrát. Ehhez nem kell háborús bűnöket afirmálnunk – elég, ha nem tagadjuk le őket, tulajdonképpen: ha tudomásul vesszük a lehetőségüket.